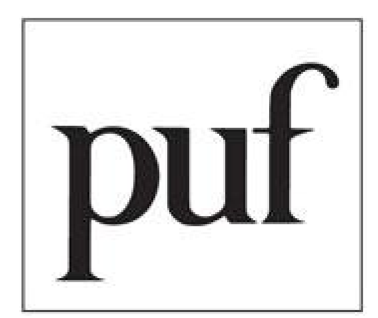


"Saudade", la construction d'un symbole: « Caractère national » et identité nationale
Author(s): João Leal and Jehanne Féblot-Augustins
Source: *Ethnologie française*, nouvelle serie, T. 29, No. 2, PORTUGAL: DU TAGE À LA MER DE CHINE (Avril-Juin 1999), pp. 177-189
Published by: Presses Universitaires de France
Stable URL: https://www.jstor.org/stable/40990124



Saudade, la construction d'un symbole

« Caractère national » et identité nationale

João Leal
Instituto superior de Ciências do Trabalho e da Empresa

RÉSUMÉ

Le terme portugais Saudade, *qui se traduit à peu près par « mal du pays », « nostalgie », « absence regrettée de quelqu'un ou de quelque chose que l'on aime », « souvenir (et nostalgie) d'un état de bien-être passé », est l'une des principales figures utilisées aujourd'hui pour parler des prétendues particularités de « l'âme nationale » portugaise. Le but de cet article est de retracer le processus historique qui a fait de* saudade *un symbole clé de l'identité nationale portugaise. L'article met l'accent non seulement sur le rôle joué dans ce processus par le poète Teixeira de Pascoaes, mais aussi sur les contributions de quelques ethnologues portugais engagés dans une anthropologie de la « construction de la nation ». Quelques problèmes relatifs aux contextes socioculturels dans lesquels le terme* saudade *est largement utilisé aujourd'hui comme symbole de l'identité nationale portugaise sont également abordés.*

Mots-clés : *Saudade.* Identité nationale. Histoire de l'anthropologie. Littérature. Portugal.

João Leal
ISCTE
Av. das Forças Armadas
1600 Lisbonne

En 1993, Mary Bouquet, une anthropologue anglaise qui avait enseigné dans une université portugaise, publiait *Reclaiming English Kinship.* Cet ouvrage dans lequel elle tirait parti de son expérience personnelle de l'enseignement de la théorie britannique de la parenté était principalement une réflexion sur la difficulté qu'elle avait eue à faire comprendre à des étudiants de licence la méthode généalogique de W.H.R. Rivers. Un an plus tard, en 1994, une anthropologue portugaise, Antónia Lima, en publiait un compte rendu dans une des plus prestigieuses revues de sciences sociales du Portugal, *Análise Social.* Le compte rendu était très élogieux, et le livre de M. Bouquet a depuis été inscrit au programme de deux des cours dispensés par l'université où elle avait enseigné.

En 1994, un an après la parution de *Reclaiming English Kinship*, Katherine Vaz, romancière américaine d'ascendance luso-açoréenne, sortait son premier roman. Le livre fut fort bien accueilli aux États-Unis, et elle devait ensuite écrire un second roman et un recueil de nouvelles [1997a ; 1997b]. Bien que l'auteur s'inspirât largement des souvenirs de ses parents et grands-parents sur le Portugal et les Açores, elle ne se signala à l'attention de la presse littéraire portugaise qu'en 1998, à la suite d'un court entretien que fit paraître l'hebdomadaire *Expresso.* Les livres de K. Vaz sont actuellement en passe d'être traduits en portugais et devraient, selon l'éditeur, être très favorablement reçus.

Enfin, l'année même de la sortie du premier roman de K. Vaz et un an après *Reclaiming English Kinship,* Madredeus, un groupe de musiciens portugais qui est aujourd'hui l'un des groupes cultes de la classe moyenne de ce pays, publiait un nouvel album, *Espírito de paz* (« Esprit de paix ») [1], qui rencontra un énorme succès commercial avec plus de cent mille exemplaires vendus au Portugal – un record pour l'industrie du disque de ce pays. Cet album, suivi la même année d'une tournée internationale, a fait du groupe Madredeus le principal ambassadeur de la musique portugaise à l'étranger depuis Amália, la célèbre chanteuse de fado.

Trois exemples contemporains du caractère instrumental de *saudade*

Il s'agit là de faits à première vue très disparates et sans autre lien entre eux que de mettre en scène des acteurs ayant entretenu des rapports plus ou moins étroits avec le Portugal, qui pour certains se poursuivent encore aujourd'hui. À cette relation évidente vient toutefois s'en ajouter une autre : tous ces acteurs ont utilisé

le terme *saudade* pour parler du Portugal et pour caractériser les Portugais en tant que tels. *Saudade* peut se rendre approximativement par « mal du pays », « nostalgie », « regretter l'absence de quelqu'un (ou de quelque chose) qui vous est cher », « cultiver le souvenir d'un bonheur passé auquel on aspire encore », etc., et tous ceux que j'ai mentionnés se sont servis de ce mot – de ce concept pourrait-on dire – pour évoquer ce qu'ils considèrent comme l'essence même du génie portugais. À les en croire, seule la culture portugaise pourrait s'enorgueillir de ce sentiment si particulier qui se nomme *saudade* et qui serait une combinaison unique de tristesse et de passion, de souvenirs émus et de tendres espoirs.

M. Bouquet s'est servie de *saudade* pour expliquer la résistance de ses étudiants portugais à la méthode généalogique de Rivers. Selon elle, cette résistance doit s'interpréter comme découlant des conceptions portugaises de la personne, de la parenté et des relations sociales, qu'elle juge incompatibles avec leurs pendants britanniques tels qu'ils s'expriment dans la méthode de Rivers. Pour explorer la façon dont les Portugais envisagent ces notions, l'auteur fait de *saudade* l'un de ses concepts clés. Après un exposé critique de plusieurs textes portugais traitant de ces questions, elle écrit que, entre autres motifs, « *le motif de* [...] *la personne en tant que combinaison complexe de* saudades [...] *nous offre un aperçu de l'ethos portugais* [...]. *Je penserais volontiers que* [cette] *conception portugaise de la personne* [...] *a été un des obstacles* [à l'"application" de la méthode généalogique par les étudiants en anthropologie portugais] » [1993 : 165-166].

Le premier roman de K. Vaz témoigne de la même attirance pour *saudade*. D'ailleurs intitulé *Saudade* et tirant parti à la fois des souvenirs de ses parents et grands-parents sur les Açores et de sa propre expérience au sein d'une communauté açoréo-américaine installée en Californie, ce roman raconte la vie de deux personnages originaires des Açores – Clara et Hélio – et retrace les efforts de ces déracinés pour surmonter leur sentiment du manque. Pour la romancière, *saudade* est l'outil conceptuel qui lui permet de décrire les rapports très particuliers que ses personnages açoréo-américains entretiennent avec le passé. K. Vaz s'exprime ainsi sur ce sujet : « *Je voulais seulement parler dans ce livre d'un sentiment qui n'appartient qu'aux Portugais*, [un sentiment] *que je voulais arriver à mieux comprendre, dont je voulais cerner toutes les subtilités pour les faire passer en anglais et rendre ce terme compréhensible, parce que les gens ici pensent que c'est un élément essentiel de la sensibilité portugaise.* »[2]

L'usage que fait Madredeus de *saudade* est en revanche beaucoup plus systématique. L'une des principales ambitions du groupe est de construire une version moderne de la musique portugaise, sorte de récupération plutôt érudite du fado. Ce projet musical d'inspiration nationale est indissociable du culte également voué à d'autres prétendues caractéristiques nationales de la culture portugaise, culte dans lequel *saudade* est essentiel. Selon Pedro Magalhães, le porte-parole du groupe, *saudade* est au cœur du projet Madredeus et peut se concevoir comme la contribution des Portugais au catalogue universel de la world music contemporaine : « Saudade, *c'est cet état d'esprit où se confondent tristesse et félicité, sans que nous puissions nous souvenir à quel moment l'une et l'autre ont surgi dans nos cœurs. C'est quand la mélancolie nous comble autant que le bonheur, parce que dans les deux cas nous avons l'impression de vivre pleinement. Madredeus veut créer un genre musical qui puisse exprimer cet état d'esprit* [...]. [L'objectif du groupe] *est de créer une image plastique de* saudade [...]. Saudade *est une source d'inspiration poétique parce que ce sentiment est en accord avec le contenu des chansons qu'un Portugais est susceptible d'écrire.* Saudade, *c'est le moment exquis de l'attente, si propice aux rêveries. Au Portugal, on en a traité comme d'une philosophie, comme d'une poétique.* » [Pires, 1995 : 113-114]

En résumé, il semblerait donc que *saudade* soit un concept utilisé dans des contextes variés par des personnes différentes et entretenant des rapports plus ou moins étroits avec le Portugal, pour désigner ce qu'ils pensent être un trait propre à cette culture, un trope pour parler du caractère portugais.

■ La nation comme individu collectif

Le propos de cet essai[3] est précisément de retracer dans ses grandes lignes le processus historique par lequel le concept de *saudade* s'est peu à peu imposé comme l'un des procédés rhétoriques contribuant le plus fortement à exprimer l'identité nationale portugaise. Il y sera également entamé une réflexion sur l'utilisation qui est faite aujourd'hui de ce concept.

Il semblerait que *saudade* soit quelque chose de très ancien. C'est en effet dans un texte littéraire du XVᵉ siècle, *O leal conselheiro* (« Le conseiller loyal ») du roi Duarte, qu'il est fait, pour la première fois, mention de *saudade* dans la culture portugaise. Au cours des siècles qui suivirent, d'autres écrivains et poètes portugais, tels Camões, Duarte Nunes de Leão, Francisco Manuel de Melo, Almeida Garrett, etc., ne manquèrent pas d'évoquer cette notion [Botelho, Teixeira, 1986]. Ces textes littéraires s'attachaient à définir quelques-uns des aspects affectifs de *saudade*, et certains insistaient par ailleurs sur son caractère spécifiquement portugais. Dans l'ensemble, il ne s'agissait toutefois que de notations ponctuelles, et c'est à peine si *saudade* faisait déjà partie du répertoire de la rhétorique d'inspiration nationale.

À vrai dire – et en dépit de ces quelques précédents pré-modernes –, la phase initiale du processus qui devait conférer à la notion de *saudade* une place prééminente dans la culture portugaise date seulement de l'« âge des nationalismes ». Bien que le Portugal ait été défini comme étant l'une des « *vieilles nations pérennes* »

[Seton-Watson, 1977] de l'Occident, c'est, à l'instar des autres pays d'Europe, autour de la construction de l'identité nationale que se structura, aux XIXe et XXe siècles, le paysage politique, culturel et idéologique du pays. Dans cette entreprise, les intellectuels portugais s'efforcèrent, chacun à leur manière, de satisfaire aux critères internationaux définissant une nation moderne et aboutie en tant que telle : « *Une langue, un passé et une destinée communs, mais également une culture populaire nationale, une mentalité ou un caractère national, des valeurs nationales, peut-être même des goûts nationaux et un paysage typique* [...], *une galerie de mythes et de héros (et aussi de traîtres), un ensemble de symboles – dont le drapeau et l'hymne national –, des textes et des images sacrées, etc.* » [Löfgren, 1989 : 9]

Parmi ces critères, il y en avait un surtout qui était à retenir : tout comme les autres nations modernes, le Portugal devait être considéré comme un ensemble d'individus partageant une « *mentalité ou un caractère national* » commun, qui s'exprimait dans une manière d'être unique. C'était en effet l'existence de cette âme collective, ancrée dans un caractère national spécifique, qui figurait parmi les principaux arguments légitimant la naturalisation de l'arbitraire, élément clé des idéologies nationales.

Nombre d'auteurs se sont interrogés sur l'importance et la signification des discours centrés sur le caractère national pour le développement des nations et du nationalisme à l'époque moderne [Llobera, 1983 ; Nipperdey, 1992]. C'est toutefois l'essai de L. Dumont *Une variante nationale. Le peuple et la nation chez Herder et Fichte* [1983] qui offre sur cette question la réflexion la plus poussée.

Selon L. Dumont, l'idéologie nationale allemande, telle que l'exprimèrent les philosophes romantiques Herder et Fichte, présentait une étrange combinaison d'éléments holistes et individualistes, de principes hiérarchiques et égalitaires. Pour ces penseurs allemands, l'individu n'existait qu'en vertu de son appartenance à une culture nationale donnée, dont il reproduisait les modes de penser et d'agir, eux-mêmes culturellement définis. Ainsi, à première vue, l'idéologie nationale allemande présentait une forte composante holiste. Un examen plus attentif permettait cependant de caractériser également cette idéologie par de profondes tendances individualistes, dans la mesure où les cultures nationales, les entités englobant l'individu, étaient considérées comme des individus collectifs : « [...] *les cultures sont vues comme autant d'individus, égaux malgré leurs différences : les cultures sont des individus collectifs.* [...] *l'individualisme* [est transféré] *au plan d'entités collectives jusque-là méconnues ou subordonnées.* » [1983 : 119]

Des tendances contradictoires se combinaient également au sein des principes hiérarchiques et égalitaires. Une fois définies comme des individus collectifs, toutes les cultures nationales étaient, au-delà de leurs différences, considérées comme égales. Dans un second temps, toutefois, une forme de pensée proprement hiérarchique s'est manifestée : pour chaque période historique donnée, c'était une culture nationale parmi d'autres qui était représentative de l'humanité.

Ainsi que l'a suggéré Richard Handler, dans son livre sur le nationalisme au Québec, c'est par rapport à ces distinctions que peut s'apprécier toute l'importance du thème du caractère national dans le discours d'inspiration nationale. Il devient véritablement possible, par le détour de ce thème, de voir les cultures nationales comme des individus, et de « *leur attribuer une âme, un génie, une personnalité* » [1988 : 41]. En même temps, la conception de la nation incarnée dans les discours centrés sur le caractère national présente aussi un aspect fortement hiérarchique. Les qualités spirituelles et psychologiques de la nation définie comme individu collectif n'ont pas seulement valeur de marqueurs spécifiques, elles contribuent également à asseoir le renom et à renforcer la prééminence du groupe national.

■ Définition du caractère national portugais : les tentatives initiales

S'agissant du Portugal, ce furent les ethnologues de la fin du XIXe siècle qui, les premiers, s'attachèrent à caractériser de façon systématique le caractère national portugais. À cette époque, la monarchie constitutionnelle du pays traversait une crise qui devait se dénouer en 1910 par l'instauration de la République, et le discours dominant sur l'identité nationale était véhiculé essentiellement par les intellectuels embrassant la cause républicaine. Parmi eux figuraient en bonne place les pères fondateurs de l'anthropologie portugaise, discipline qui, malgré l'existence d'un empire et l'absence de tout problème national au sens classique du terme, s'était constituée en une « *anthropologie de la construction du fait national* » [Stocking Jr., 1982], c'est-à-dire qu'elle se préoccupait non seulement d'étudier les traditions populaires locales, mais également d'intégrer cette étude dans sa quête de l'identité nationale portugaise [Leal, 1999].

Cette quête s'inspirait de ce que l'on pourrait appeler, à la suite d'Anthony Smith [1991], la conception ethnogénéalogique de la construction du fait national. Cette conception de la nation privilégiait l'idée de naissance et d'origine ethnique commune, et voyait dans la culture populaire l'un des témoignages les plus probants de l'existence du passé ethnique, unique et ancien, de la nation. D'un autre côté, elle insistait sur le fait que la nation était une entité homogène possédant un génie propre, génie qui s'exprimait dans un caractère national particulier. Ce *Volksgeist* distinctif se manifestait également à travers les coutumes et traditions populaires, et pouvait être considéré comme la preuve vivante des liens d'ascendance commune unissant tous les membres de cette entité.

Le premier ethnologue portugais à s'interroger sur les constituants du caractère national fut Teófilo Braga, dont les principaux écrits anthropologiques furent publiés entre 1867 et 1885. D'abord, son approche du caractère national portugais se structura autour d'une interprétation d'inspiration nationale de la littérature populaire, l'un de ses thèmes de recherche favoris. Selon lui, pour qui la conception de la nation en tant qu'individu collectif dérivait de l'existence hautement valorisée d'émotions et de sentiments partagés, l'âme portugaise, telle qu'elle était incarnée dans la littérature populaire, se caractérisait, entre autres, par « *un tempérament intensément passionné et naïvement sentimental* », « *une extrême spontanéité et un penchant marqué pour les émotions vibrantes* » [1867]. Par la suite, dans une étude plus ambitieuse consacrée à la culture populaire portugaise, publiée en 1885 et considérée comme son opus magnum, T. Braga propose une vision plus détaillée du caractère national portugais. Encore une fois, cette vision insistait sur le tempérament émotif de l'individu collectif portugais, et valorisait certains attributs, tels « *une extraordinaire fierté* », « *le génie de l'imitation et une grande sensibilité* », « *un goût peu développé pour la spéculation* », « *un fatalisme incurable* », et, surtout dans le nord du pays, « *une évidente douceur de caractère* », enfin, « *une inclination pour les voyages outre-mer et l'aventure* »[4].

Adolfo Coelho, un autre ethnologue portugais, qui publia plusieurs ouvrages d'anthropologie entre les années 1870 et 1910, insistait lui aussi sur l'importance de l'étude du caractère national. Dans les essais programmatiques qu'il écrivit dans les années 1880 et 1890, il posait déjà ce sujet comme l'un des plus importants de la recherche anthropologique [1993a, 1993c]. C'est toutefois dans un essai publié en 1890 qu'il développa pleinement ce thème de recherche [1993b].

Contrairement à T. Braga, qui portait un jugement positif sur le caractère portugais, A. Coelho exprimait à ce propos un point de vue tout à fait pessimiste. C'est que, en effet, il écrivait après l'ultimatum anglais, qui avait sévèrement limité les prétentions coloniales du Portugal en Afrique et avait suscité toute une série de réflexions empreintes de scepticisme quant à la viabilité de la nation, réflexions qui s'organisaient autour de l'idée de déclin national. Selon A. Coelho, l'une des manifestations principales de ce déclin était la place prépondérante qu'occupaient dans le caractère portugais nombre de traits négatifs, tels le « *manque de résolution* », une « *incapacité croissante à travailler* », la « *prédominance du sentiment égoïste sur celui de l'intérêt collectif* », un « *esprit d'imitation immodéré* », le « *pessimisme* », l'« *hypocondrie* » et une « *attitude fataliste concernant les questions sociales* » [1993b]. On retrouve cette approche pessimiste du *Volksgeist* portugais dans l'un de ses essais plus tardifs [1993d]. Après y avoir dressé l'inventaire des qualités morales positives du « caractère portugais » – telles la « *franchise* », la « *loyauté* », la « *ténacité* », la « *congruence entre pensée et action* », etc., – A. Coelho affirmait que ces qualités, pour avoir effectivement été traditionnellement bien portugaises, n'en tendaient pas moins récemment à disparaître de la culture portugaise en raison du déclin général du pays[5].

Ces premières tentatives de définition présentaient deux caractéristiques. Premièrement, elles ne cherchaient pas à développer une approche systématique de cette question. En effet, tout en mettant en avant l'importance des études sur ce thème, les remarques et commentaires de ces ethnologues portugais à ce propos se trouvaient dispersés dans des essais qui traitaient d'autres problèmes. Deuxièmement, ils restaient divisés sur la façon dont il convenait de traiter ce sujet. Par exemple, alors que T. Braga faisait des sentiments l'élément clé de l'âme nationale portugaise, A. Coelho, dans son essai de 1898, insistait sur les qualités morales. C'étaient toutefois les modes d'évaluation du caractère national portugais qui faisaient l'objet d'une divergence majeure. Celui-ci se construisait-il autour de valeurs positives, comme le soutenait T. Braga ? Ou bien se caractérisait-il surtout par des aspects négatifs, comme le suggérait A. Coelho ?

En s'inspirant des propositions théoriques de L. Dumont, on peut résumer le débat de la façon suivante : les ethnologues portugais de la fin du XIXe siècle s'accordaient pour considérer le Portugal comme un individu collectif, mais ils s'opposaient, d'une part, sur la manière dont cet individu collectif devait être défini, et, d'autre part, sur les conséquences qu'entraînait une telle vision du Portugal et des Portugais. Ce dernier point mérite que l'on s'y attarde. M. Herzfeld [1997] a proposé le concept de dysémie pour analyser le discours sur l'identité nationale. Selon lui, il existe, outre le discours officiel et affirmatif sur l'identité nationale, un discours parallèle, de nature non officielle, plus intime et souvent négative. Il est tentant d'envisager les deux approches divergentes comme étant l'expression de cette qualité dysémique du discours sur l'identité nationale.

■ De l'ethnologie à la poésie : l'invention de *saudade*

L'invention de *saudade* doit être considérée comme une percée capitale dans ces discussions initiales sur le caractère national portugais. Celle-ci ne fut cependant pas le fait des ethnologues, mais celui des poètes.

En effet, dans le même moment que A. Coelho publiait ses jugements négatifs sur l'âme portugaise, António Nobre composait le « *livre le plus triste qui fût jamais écrit sur le Portugal* » – ce sont ses propres termes. Ce livre – qui fut d'abord publié en France –, un recueil de poèmes intitulé *Só* (« Seul »), témoignait de l'influence d'un nouveau courant, l'esthétique symboliste, que l'auteur avait assimilé lors de ses études à Paris. Écrits et structurés sur le mode autobiographique, les

poèmes étaient empreints de tristesse, de douleur et d'un profond sentiment du manque. Il y avait un terme qui revenait souvent pour décrire cet état d'esprit, celui de *saudade*. Influencé par la sensibilité décadente du symbolisme, revue à la lumière de ses préoccupations d'inspiration nationale, A. Nobre utilisait *saudade* non seulement pour décrire son sentiment personnel d'un manque obsédant, mais également pour établir un parallèle entre sa propre destinée et celle de la nation portugaise. Dans les deux cas, *saudade* servait à exprimer son regret mélancolique d'un bonheur révolu, la nostalgie de son enfance et celle de la grandeur perdue de la nation.

Bien que ce soit à A. Nobre que revient le mérite d'avoir inscrit *saudade* sur l'agenda poétique de la culture portugaise à la fin du XIXe siècle, il ne développa pas pour autant les implications de cette démarche pour le sentiment national. La notion de *saudade* était perçue comme un outil permettant de relier le personnel au national, mais n'était pas encore devenue un concept clé pour décrire les subtilités de l'âme portugaise.

C'est en 1912 – deux ans après la chute de la monarchie portugaise – qu'un autre poète, Teixeira de Pascoaes, le fondateur d'un courant appelé *saudosismo*, accomplit cette démarche décisive. De l'avis général, la toute jeune première République offrait une occasion inespérée de régénérer le pays, et, en conséquence, une rhétorique d'inspiration nationale visant à consacrer le Portugal comme nouvelle nation républicaine [Ramos, 1994] devint largement dominante dans la vie culturelle et idéologique. L'un des plus importants courants culturels d'inspiration nationale de cette période – qui devait prendre fin en 1926, lors de l'instauration de l'État nouveau, le régime conservateur et dictatorial de Salazar – était précisément le *saudosismo*.

Le *saudosismo* peut se définir comme un courant littéraire et artistique s'inscrivant en réaction contre le « cosmopolitisme ». Il se proposait essentiellement de rétablir la splendeur passée de la vie portugaise, culturelle notamment, de remplacer les influences étrangères – tenues pour responsables du déclin du pays depuis l'âge des découvertes – par un culte des « choses portugaises » qui refléteraient la véritable « âme portugaise ». Comme son nom l'indique, ce culte des choses portugaises et de l'âme portugaise que préconisait T. Pascoaes se structurait autour du concept clé de *saudade*, considéré pour la première fois non seulement comme un thème littéraire spécifiquement portugais, mais comme l'élément central du caractère national portugais, traité de façon « objectivée » [Handler, 1988] : quelque chose d'irremplaçable qui était l'apanage des seuls Portugais, quelque chose qui appartenait en propre à « nous, les Portugais » et servait, en les définissant, à les différencier des « autres ».

En faisant de *saudade* l'essence même de l'âme portugaise, T. Pascoaes proposait un nouveau paradigme du caractère portugais qui mettait un terme aux dissensions des ethnologues du XIXe siècle. Selon celui-ci, l'âme portugaise se structurait essentiellement autour des sentiments – comme l'avait d'ailleurs suggéré T. Braga. La nation comme individu collectif devenait alors une entité à caractère affectif. Ce paradigme devait également permettre de situer la culture portugaise sur une échelle de valeurs positive.

T. Pascoaes considérait en effet *saudade* comme quelque chose qui définissait la spécificité du caractère portugais en termes de sentiments. À la suite de Duarte Nunes de Leão et d'Almeida Garrett, il envisageait *saudade* comme « *le désir ressenti pour un objet ou un être cher, mêlé à la peine que provoque son absence. Désir et Peine se fondent en un sentiment unique* » [1986 : 25], qui associait un élément charnel ou matériel, le désir, à un élément spirituel, la peine, et renvoyait à la fois au passé, la peine et le souvenir, et à l'avenir, le désir et l'espoir. De fait, pour T. Pascoaes *saudade* était un sentiment unique et contradictoire, qui rapprochait des univers généralement perçus comme distincts, le matériel et le spirituel, le passé et le présent.

En second lieu, ce n'était pas seulement comme l'essence même de l'âme portugaise qu'il convenait de considérer *saudade*, mais aussi comme le principe positif qui était à l'origine de certains événements historiques majeurs, tels la fondation du Portugal par le roi Alfonso Henriques, la victoire du Portugal sur les Castillans à Aljubarrota en 1385, les découvertes, les *Lusíadas* (le poème épique éminemment national de Camões), le *sebastianismo* (croyance selon laquelle le roi Sebastião reviendrait un jour pour restaurer l'indépendance du Portugal, celui dont la défaite et la mort à la bataille d'Alcaçar-Quiviri, en 1578, avaient entraîné le Portugal et l'Espagne dans une unification politique de courte durée), le retour à l'indépendance face à l'Espagne en 1640, la révolution républicaine de 1910, etc. En rendant à *saudade* sa centralité dans la vie portugaise, on restituerait par là même sa gloire passée au Portugal.

Bien qu'elle puisât essentiellement dans des sources littéraires, la notion de *saudade*, telle que T. Pascoaes la définissait, était bien autre chose qu'un simple procédé littéraire. Dans son traitement de *saudade*, la grande innovation de T. Pascoaes fut une sorte d'« ethnographie spontanée » du thème : un ensemble de réflexions d'inspiration ethnoculturelle, dans lesquelles jouaient un rôle majeur les idées et les concepts ressortissant au peuple, aux racines ethniques et à la culture [Handler, *op. cit.*]. Ainsi, selon une conception ethnogénéalogique, on pouvait considérer *saudade* comme la création collective et très ancienne du peuple portugais. Son existence remontait à l'époque mythique des Lusitaniens, et elle était censée refléter l'ethnogenèse spécifique de la nation portugaise, procédant prétendument d'une origine duelle, aryenne et sémite. Dans *saudade*, la composante « peine » reflétait la contribution du fond sémite à la formation de la nation portugaise, tandis que la

composante « désir » en dévoilait les racines aryennes. Pour son illustration du caractère spécifiquement portugais de *saudade*, T. Pascoaes tirait par ailleurs largement parti de la culture populaire portugaise, tout particulièrement de la poésie et de certains rituels religieux, tels l'*Encomendação dos almas*, un rituel de célébration des morts propre au Portugal, qui se déroulait pendant le carême. C'était dans la poésie issue de la culture populaire que *saudade* trouvait son expression la plus achevée, et c'était d'elle que devait s'inspirer la culture savante.

La publication des thèses de T. Pascoaes suscita un débat passionné. L'un de ses adversaires les plus virulents était António Sérgio. Défendant avec ardeur un point de vue « rationaliste » et « anti-nationaliste », celui-ci s'insurgeait contre ce qu'il appelait les « *élucubrations nationalistes de Pascoaes* », et pour mieux les réfuter il fit du caractère prétendument intraduisible de *saudade* son cheval de bataille. En effet, selon T. Pascoaes, les Portugais étaient « *le seul peuple qui puisse s'enorgueillir de posséder un terme intraduisible désignant de façon emblématique son âme collective* [...]. *Le peuple portugais est le seul à connaître ce sentiment de* saudade [...]. *D'autres peuples européens, c'est indiscutable, peuvent éprouver quelque chose d'approchant, qui en français se nomme souvenir, en espagnol* recuerdo, *etc. Mais, chez tous ces peuples, ce sentiment n'a pas une substance aussi riche qu'en portugais. Souvenir ou* recuerdo *ne contiennent qu'un seul des éléments de* saudade, *dont le profil est unique. Voilà pourquoi le portugais a forgé pour exprimer ce sentiment un terme qui ne trouve pas son équivalent dans les autres langues* » [*op. cit.* : 31].

Or, pour A. Sérgio, *saudade* n'était pas du tout un terme intraduisible, et c'était principalement cet argument qu'il mettait en avant pour combattre le point de vue de T. Pascoaes faisant de *saudade* l'élément central du caractère portugais. Selon A. Sérgio, « *le terme* saudade *peut se traduire. Plusieurs nations possèdent un terme spécial pour exprimer cette idée : l'italien a* desio, disio ; *le roumain*, doru *ou* dor ; *le suédois*, saknad *; le danois*, savn *; et l'islandais*, saknaor » [1986 : 61].

Carolina Michaelis de Vasconcelos, philologue et ethnographe portugaise d'origine allemande, ne souscrivait pas davantage à la thèse de T. Pascoaes concernant le caractère intraduisible de *saudade*, et elle essaya de montrer que certaines langues européennes offraient des termes équivalents : « *L'idée selon laquelle les autres nations ignoreraient ce sentiment* [saudade] *est erronée. Il n'est pas davantage fondé de dire que le terme* saudade [...] *n'existe pas dans d'autres langues que le portugais.* » [1986 : 145] D'après C. Vasconcelos, *saudade* avait des équivalents dans quatre langues ibères : dans le castillan *soledad, soledades*, l'asturien, *senhardade*, le galicien, *morrinha*, le catalan, *anyoranza, anyorament*. Par ailleurs, il était possible de trouver des termes similaires dans d'autres langues européennes : en allemand, *Sehnsucht* et en suédois, *längtan* ou *längta*. La particularité résidait dans l'usage plus fréquent qui était fait de *saudade* au Portugal, pendant l'âge des découvertes, par exemple, ou dans la littérature, et dans l'importance de sa contribution à la configuration de l'« âme portugaise ».

Malgré cette controverse, les idées de T. Pascoaes reçurent dans l'ensemble un accueil tout à fait favorable. Comme a pu l'écrire Óscar Lopes, l'un des plus éminents historiens de la littérature portugaise, « *les idées maîtresses de Pascoaes étaient en accord avec l'atmosphère générale qui prévalait dans la culture portugaise* » [1994 : 129] en ces premières décennies du XXe siècle. Au sein de l'élite intellectuelle portugaise de l'époque, *saudade* ne tarda donc pas à devenir un outil conceptuel à la mode pour parler du fait d'être portugais.

■ *Saudade* après Pascoaes, I

Outre leur succès immédiat, les idées de T. Pascoaes devaient également avoir une influence notable sur la façon dont on aborda par la suite au Portugal les questions relatives à l'identité nationale et au caractère portugais.

C'est à Jorge Dias, éminent anthropologue portugais du XXe siècle, que l'on doit l'une des approches les plus intéressantes, près de trente ans après la parution du premier essai de T. Pascoaes sur *saudade*. Titulaire d'un doctorat d'ethnologie allemand, J. Dias était particulièrement réceptif aux questions du *Volksgeist*. Il présenta une première réflexion à ce propos dans un court article publié en 1942 et intitulé « Acerca do sentimento da natureza entre os povos latinos » (« Du sentiment de la nature chez les peuples latins »), dans lequel il suggérait qu'en raison de son « caractère introverti » le sentiment de la nature était très particulier chez les Portugais.

Ce n'est qu'en 1953, toutefois, que J. Dias aborda de front le sujet du caractère national portugais, dans un essai considéré depuis comme une de ses contributions les plus importantes : *Os elementos fundamentais da cultura portuguesa* (« Les éléments fondamentaux de la culture portugaise »). Selon lui, la personnalité portugaise présentait un aspect à la fois très complexe et paradoxal, car elle était élaborée à partir de traits psychologiques contradictoires. S'y trouvaient combinées, par exemple, « *la faculté de résister aux influences extérieures* » et « *une capacité remarquable à s'adapter à des environnements différents* », trait qui se manifesterait par des processus particuliers de colonisation, impliquant assimilation ou métissage, différents de ceux des autres pays européens. Parmi les autres traits antagonistes du caractère portugais figuraient « *une propension au rêve* » par opposition à « *un penchant marqué pour l'action* », « *une bonté naturelle* » par opposition à « *des tendances violentes et une certaine cruauté* », « *le sentiment très fort de la liberté individuelle* » par opposition à « *un sens aigu de la solidarité* », « *un manque d'humour* » par opposition à « *une ironie profonde* ».

La façon dont J. Dias envisageait d'aborder la question du caractère portugais était très novatrice. Il proposait

en effet, dans son essai de 1953, une approche résolument nouvelle, qui s'inspirait des études autour du caractère national de l'école américaine Culture et personnalité [Leal, 1999][6]. On ne peut néanmoins l'apprécier pleinement qu'en tenant compte des thèses de T. Pascoaes sur la notion de *saudade*. Dans son essai de 1942, J. Dias tenait *saudade* pour l'un des produits les plus importants du sentiment introspectif de la nature qui caractérisait les Portugais. Dans *Les éléments fondamentaux de la culture portugaise*, il renvoyait aux thèses de T. Pascoaes sur cette notion pour illustrer l'idée maîtresse de son essai, à savoir le caractère tout à fait paradoxal et contradictoire du tempérament portugais. *Saudade*, ce sentiment censé « *combiner de façon unique le lyrisme du rêveur, l'obstination de l'homme d'action et un fatalisme incurable* », était en effet pour J. Dias l'expression la plus forte du caractère national paradoxal des Portugais.

Les thèses de T. Pascoaes sur *saudade* trouvèrent également un écho extrêmement favorable dans certains cercles intellectuels proches de l'État nouveau, le régime qui, en 1926, remplaça la première République démocratique par une dictature qui devait durer jusqu'en 1974. Bien que cette période ait représenté une rupture politique importante avec la première République, les éléments de continuité sur le plan culturel et idéologique entre les deux régimes ne manquaient pas. En effet, la rhétorique nationaliste de l'État nouveau, généralement perçue comme l'un des traits les plus frappants du nouveau régime, tirait parti de certaines idées nationalistes qui s'étaient développées sous la première République[7].

Saudade figurait en bonne place parmi ces idées. António Ferro, par exemple, le principal idéologue du nouveau régime qui était également à la tête du ministère de la Propagande, utilisa abondamment le concept de *saudade* dans un recueil d'essais célébrant « *l'amitié retrouvée* » du Portugal et du Brésil [1949]. Intitulé *Estados unidos da saudade* (traduction littérale « Les États unis de *saudade* »), le recueil présentait *saudade* comme le symbole clé de la communauté culturelle des deux nations.

Mais c'est surtout dans ce que l'on a appelé la « philosophie portugaise » que devait s'affirmer l'importance de *saudade*. Organisée autour de Leonardo Coimbra, de Delfim Santos et d'autres philosophes et essayistes, la philosophie portugaise était un courant culturel et idéologique qui s'était fixé pour objectif d'élaborer une philosophie véritablement portugaise. Idéologiquement proches de l'État nouveau, les principaux intellectuels à l'origine de ce courant avaient tout de suite reconnu dans *saudade* le concept clé qui devait leur permettre de doter le Portugal d'une tradition philosophique propre.

■ *Saudade* après Pascoaes, II

Tandis qu'António Ferro publiait *Estados unidos da saudade* et que les philosophes portugais mûrissaient leur version de *saudade*, il se produisait également d'autres phénomènes importants, ressortissant de façon plus diffuse à la notion de *saudade*. L'un d'eux concernait le fado, ce genre urbain de la chanson portugaise qui devait par la suite s'imposer comme la chanson portugaise par excellence.

L'invention de *saudade*, au début du XXe siècle, avait coïncidé avec la découverte du fado par l'élite intellectuelle portugaise. Le fado avait tout de suite été perçu comme une expression musicale de *saudade* [Arroio, 1909 ; Pimentel, 1904 ; Pinto de Carvalho, 1982]. Bien qu'il s'agît d'un phénomène musical ayant pris naissance et ampleur dans les quartiers populaires de Lisbonne – et bien que son origine sociale et son contenu l'eussent fait considérer par certains intellectuels portugais comme un genre musical décadent [Moita, 1936] –, le fado commença à conquérir un public national dans les années trente, grâce à l'essor de la radio et de l'industrie du disque [Brito, 1994]. En conséquence, le fado était déjà considéré dans les années quarante comme la chanson nationale du Portugal, porteur d'identité tant à l'intérieur qu'à l'extérieur du pays. Amália, l'une des plus prestigieuses interprètes de fado, faisait figure d'héroïne nationale – la même considération étant accordée à Eusébio, le célèbre joueur de football du Benfica, et à Notre-Dame-de-Fatima[8] –, et le fado était acclamé comme l'une des principales expressions du génie portugais. À Lisbonne surtout, le fado commença d'être chanté dans les *casas de fado* (les « maisons de fado », le plus souvent des restaurants typiques destinés aux touristes [Alves, Klein, 1994]) et devint rapidement l'une des attractions portugaises les plus recherchées des étrangers.

Figurant parmi les thèmes principaux exploités par le fado, *saudade* bénéficia par contrecoup du processus qui avait transformé ce genre en chanson nationale. Alors même que le fado devenait l'expression distinctive et unique du génie musical portugais, *saudade* s'affirmait peu à peu – surtout dans les centres urbains – comme un stéréotype permettant de décrire les subtilités de l'âme portugaise.

Au cours des années soixante et soixante-dix, un autre phénomène, l'émigration portugaise en direction de la France, de l'Allemagne, des États-Unis et du Canada, contribua à la diffusion de ce thème portugais qu'était devenu *saudade*. Au cours de ces deux décennies, près de un million de Portugais, originaires pour la plupart des zones rurales surpeuplées, s'établirent à l'étranger. Ils n'y oublièrent pas pour autant leur pays d'origine, bien au contraire. L'émigration était considérée comme une affaire temporaire : il s'agissait de gagner suffisamment d'argent, d'améliorer son niveau de vie et de rentrer ensuite au pays. De plus, les émigrants avaient presque tous de la famille au Portugal, ils retournaient la voir très régulièrement et participaient encore activement à la vie sociale et religieuse de leur village. Ils étaient ainsi à la fois membres des communautés dans lesquelles ils s'étaient installés et membres des communautés où ils étaient nés,

auxquelles ils restaient attachés par des liens puissants [Leal, 1996 ; Trindade 1976 ; 1989].

Les mesures prises par les agences gouvernementales portugaises, surtout après 1970, aidèrent à maintenir et à renforcer ces liens [Monteiro, 1994]. Sur un plan idéologique, les émigrants étaient considérés comme faisant partie intégrante de la société portugaise « transnationale », sorte de réplique moderne des navigateurs et colons de l'âge des découvertes. Ce discours idéologique était évidemment à usage interne : il visait à transformer en une nouvelle épopée nationale un phénomène qui, fondamentalement, reflétait l'extrême précarité des conditions de vie au Portugal. Certaines préoccupations matérielles n'en étaient toutefois pas absentes. Les autorités politiques portugaises avaient tout intérêt à encourager les émigrants à transférer leur épargne sur des comptes de banques portugaises, ce qui permettait à l'économie du pays d'en bénéficier directement. De fait, cette épargne a joué un rôle très important dans l'économie du Portugal depuis les années soixante jusqu'à aujourd'hui.

Qu'ils fussent élaborés par les émigrants eux-mêmes ou par les instances gouvernementales, pratiques et discours visant à maintenir les liens entre les émigrants et leur terre natale privilégiaient comme outil idéologique la notion de *saudade.* C'était le sentiment qui rendait ces liens durables. Sur sa terre d'accueil, l'émigrant était toujours « *com saudade* », autrement dit il avait le mal du pays, soupirait après celui-ci et en cultivait le souvenir comme un bonheur passé qu'il aimerait retrouver. *Saudade* devint donc pour les émigrants portugais une métaphore de leur appartenance au Portugal.

Ainsi, la diffusion dans la culture et la société portugaises du terme *saudade* pour exprimer le fait d'être portugais fut-elle largement secondée à la fois par la transformation du fado en archétype de la chanson nationale portugaise et par le développement de l'émigration dans les années soixante et soixante-dix.

La révolution de 1974 devait apporter quelques changements à ce tableau. Si l'on fait abstraction du discours officiel à l'intention des émigrants portugais, qui connaissait un tournant décisif dans son processus d'affirmation et de développement [Feldman-Bianco, 1992 ; Monteiro, 1994], *saudade* était, au Portugal même, une notion que les nouvelles élites dirigeantes, politiques et culturelles, associaient à l'État nouveau et qu'elles jugeaient de ce fait « politiquement incorrecte ». On en proposera l'illustration suivante.

O labirinto da saudade (« Le labyrinthe de *saudade* ») de Lourenço [1978] fut, parmi les ouvrages traitant de l'identité nationale publiés au Portugal après 1974, l'un de ceux qui influencèrent le plus fortement l'opinion. Or, l'auteur y traitait de *saudade* non pas comme d'un symbole positif de l'identité portugaise, mais comme d'un symbole négatif du discours sur l'identité nationale, à propos duquel il émettait les plus grandes réserves. *Saudade* était en effet pour Lourenço le produit de ce qu'il appelait le « *prodigieux manque de réalisme* » qui avait caractérisé les rapports de l'élite intellectuelle avec le pays. Considérée essentiellement comme une valeur renvoyant à la nostalgie de la grandeur passée du Portugal, la notion de *saudade* était perçue comme un obstacle aux nouveaux rapports qui devaient s'instaurer entre l'élite intellectuelle portugaise et la nouvelle réalité démocratique et postcoloniale du pays.

■ *Saudade* : le succès d'une « *tradition inventée* » ?

Comme le suggèrent les quelques exemples présentés en introduction, il s'est opéré un changement dans les mentalités depuis 1974, et il semblerait que *saudade* fasse de nouveau partie de la vie portugaise, culturelle notamment. Peut-on toutefois en conclure que, malgré certains moments difficiles après 1974, l'histoire de *saudade* est celle d'un succès, et que l'on est en présence d'une « *tradition inventée* » triomphante [Hobsbawm, Ranger, 1983] ?

Répondre à cette question passe par un examen attentif des contextes socioculturels particuliers auxquels *saudade* se rattache aujourd'hui. Les exemples placés en tête de cet essai sont à cet égard tout à fait révélateurs, et alimenteront quelques réflexions.

Le premier exemple concernait la façon dont M. Bouquet s'était servie de *saudade* dans son livre *Reclaiming English Kinship.* Comme on l'a précisé, elle a fait de *saudade* un outil conceptuel qui lui a permis d'analyser les raisons culturelles pour lesquelles ses étudiants portugais ont résisté à la méthode généalogique de Rivers. À mon sens, cela résume assez bien la thèse principale de son livre. La portée générale de l'ouvrage va toutefois bien au-delà.

M. Bouquet s'interrogeait, par le biais de cette question particulière, sur la nature de son expérience personnelle au Portugal, sur les modes de penser et d'agir de ses amis et collègues, des gens avec qui elle pouvait se trouver en contact dans la rue ou dans les boutiques : comment ils se comportaient dans la vie quotidienne, par exemple, pourquoi ils s'attardaient volontiers à bavarder, alors qu'ils étaient déjà en retard à des rendez-vous importants, ou encore pourquoi la valeur qui à leurs yeux fondait explicitement les relations sociales était la cordialité. C'est dans ce contexte plus vaste que M. Bouquet, tirant essentiellement parti de l'essai de J. Dias, *Les éléments fondamentaux de la culture portugaise*, eut recours à la notion de *saudade.* Pour comprendre ce qui la laissait perplexe, elle se tournait en bonne anthropologue vers ce qui lui semblait être un fragment authentique du « discours indigène ». Qu'il fût rapporté par un anthropologue portugais pour lequel certains des collègues portugais de M. Bouquet éprouvaient admiration et respect ne faisait que renforcer l'autorité de ce fragment du

« discours indigène ». Pour toutes ces raisons, elle estima que le concept de *saudade* se révélerait utile pour parler des idiosyncrasies des Portugais et aborder la question de leur (relative) « altérité ».

Il est clair que la position de M. Bouquet était assez particulière : anthropologue étrangère ayant vécu et travaillé longtemps au Portugal, elle tirait parti de son expérience personnelle et professionnelle pour mener une réflexion anthropologique sur la culture portugaise. Cette expérience était pourtant celle que pouvaient avoir les étrangers faisant des séjours plus brefs dans ce pays : comment comprendre les différentes conventions culturelles qui semblent propres à un pays étranger tel que le Portugal ?

C'est à mon sens essentiellement dans ce type de contexte, mettant en jeu diverses expériences liées au voyage et au changement de résidence, que *saudade* apparaît véritablement comme une « tradition inventée » couronnée de succès. De fait, *saudade* est l'un des principaux discours sur le caractère portugais auxquels l'étranger qui fait un voyage au Portugal ou qui s'y installe temporairement sera confronté. Dans le cas de M. Bouquet, ce discours s'offrait à elle sur les rayonnages d'une bibliothèque spécialisée. Pour d'autres, il se matérialise dans toute une série d'attitudes culturellement prescrites à l'égard des non-Portugais : les emmener dans une *casa de fado*, leur faire découvrir de façon informelle certains aspects du pays tenus pour originaux, leur présenter les Portugais comme des êtres à part, en opposant « notre » tempérament mélancolique à l'« exubérance importune » des Espagnols et des autres peuples latins. Des allusions au fado ou à *saudade* sont, à tout instant, susceptibles d'émailler la conversation.

On peut donc considérer *saudade* comme un trait objectivé [Handler, *op. cit.*] de cette version de la culture portugaise que certains Portugais produisent à l'intention des étrangers. Si ce n'est pas le seul, c'est certainement l'un des plus importants.

Voyons maintenant le deuxième exemple, le roman de K. Vaz intitulé *Saudade*. On le sait, elle vient d'une famille luso-açoréenne installée en Californie, où d'ailleurs la communauté luso-américaine comptait 21 000 personnes au début des années quatre-vingt [Monteiro, 1987 : 796] [9]. Les premiers émigrants de souche luso-açoréenne arrivèrent dans les années vingt, mais c'est au cours des années soixante et soixante-dix que l'émigration luso-açoréenne vers les États-Unis fut la plus forte, avec près de 100 000 ressortissants.

Cette vague d'émigration s'inscrivait dans le contexte plus général de l'émigration portugaise des années soixante et soixante-dix. Les tendances que l'on a évoquées à ce propos se vérifiaient encore dans ce cas précis. Les émigrants luso-açoréens restèrent en contact avec les Açores, et, comme l'a bien montré l'anthropologue Bella Feldman-Bianco, ces relations se structuraient aussi autour de *saudade*, le sentiment qui permettait aux liens unissant les émigrants et leur pays d'origine de ne pas se diluer [Feldman-Bianco, *op. cit.* ; Feldman-Bianco, Huse, 1995 ; Monteiro, 1994]. *Saudade* était une idée que les émigrants exaltaient dans leurs souvenirs personnels ; un thème omniprésent dans les chansons traditionnelles qui ponctuaient les réunions et les festivités organisées aux États-Unis par les émigrants des Açores ; c'est encore ce terme qui avait donné son nom au nouveau marché – le marché *Saudade* – qui approvisionnait les émigrants en produits du Portugal et des Açores ; c'est toujours *saudade* qu'évoquaient avec enthousiasme les leaders culturels et politiques des communautés açoréo-américaines lors des congrès des émigrants des Açores qu'organisait et finançait, depuis 1976, le gouvernement régional des Açores. Enfin, *saudade* était la notion que célébraient les écrivains et romanciers luso-açoréens fortement insérés dans la communauté açoréo-américaine [Rosa, Trigo, 1994 : 83-94]. Au début, ces écrivains faisaient partie de la première génération d'émigrants venus des Açores, et ils s'adressaient en portugais à un public portugais. Il semble qu'aujourd'hui une seconde vague d'écrivains commence à se manifester parmi les émigrants de deuxième et de troisième générations [10]. Bien qu'écrivant en anglais pour un public américain, ces nouveaux écrivains açoréo-américains continuent de célébrer dans *saudade* un trope privilégié pour évoquer leurs racines portugaises ; le cas de K. Vaz en est un exemple probant.

Saudade, le roman de K. Vaz, n'est donc pas un phénomène isolé, mais s'inscrit dans une tendance plus générale, qui consiste à faire de *saudade* le symbole clé de l'identité nationale portugaise pour les émigrants luso-açoréens des États-Unis. Les anthropologues connaissent bien ce type de contexte, le deuxième dans lequel *saudade* est une notion culturellement instrumentale. Ainsi que nombre d'entre eux l'ont souligné, les phénomènes de déplacement, de déterritorialisation et de transnationalisation des communautés nationales sont liés à ce que Benedict Anderson appelle le « *nationalisme à longue distance* » [1992]. Coupés géographiquement de leur environnement national, les émigrants ne se contentent pas de recréer cet environnement à l'étranger, mais ils y mettent beaucoup plus de détermination que n'oseraient le faire leurs compatriotes restés au pays. De même que les Grecs et les Macédoniens d'Australie étaient plus enclins à combattre pour la Macédoine que leurs compatriotes restés sur place [Danforth, 1995], les Açoréo-Américains font un usage bien plus systématique de *saudade* comme symbole clé de l'identité nationale que les Portugais vivant au Portugal. Comme me l'a dit un émigrant des Açores il y a une dizaine d'années, « *tem que se sair de Portugal para se saber o que é que são saudades* » (« il faut quitter le Portugal pour savoir ce que veut dire *saudade* »).

L'exploration des deux premiers contextes dans lesquels *saudade* joue aujourd'hui le rôle de symbole clé du caractère portugais amène à une constatation des plus intéressantes : que son attribution relève d'une intervention extérieure, comme dans le cas des observateurs étrangers de la culture portugaise, ou d'un processus

interne, comme dans le cas des émigrants luso-açoréens, il semblerait qu'un symbole ethnique tel que *saudade* soit opératoire dans le type de contexte – d'interaction entre cultures différentes et d'émergence des frontières culturelles – qu'évoquait F. Barth il y a près de trente ans dans un essai sur l'ethnicité qui fait autorité en ce domaine [1969]. De nos jours, les phénomènes de transnationalisation, de déplacement et de déterritorialisation, ainsi que les voyages ont, semble-t-il, fait se multiplier ce type de contexte, contribuant ainsi à une ethnicisation quasi généralisée du monde. S'agissant de la question qui nous préoccupe ici, celle de *saudade*, ce processus d'ethnicisation a transformé ce qui était à l'origine l'« invention » plutôt bizarre d'un poète portugais ennemi du cosmopolitisme en un procédé à large champ d'application permettant indifféremment aux voyageurs, aux émigrants et aux cosmopolites – qu'ils soient ou non authentiques [Hannerz, 1993] – de surmonter les difficultés liées à la délocalisation.

Ce n'est toutefois pas dans les seules situations de voyage et de déplacement évoquées ci-dessus que se manifeste le caractère culturellement instrumental de *saudade*. Notre troisième exemple, l'utilisation que fait Madredeus de *saudade*, servira à cet égard d'illustration. C'est essentiellement à la classe moyenne que ce groupe est redevable de son succès au Portugal. De fait, la classe moyenne constitue un troisième contexte dans lequel *saudade* se révèle opératoire comme métaphore du caractère portugais.

Dans ce contexte socioculturel particulier, *saudade* peut s'interpréter comme un élément de ce que O. Löfgren [*op. cit.* : 13-15] appelait le « *capital culturel national* », qu'il tenait pour l'un des constituants essentiels de l'identité nationale. Il ne faut pas s'imaginer pour autant que l'ensemble de la classe moyenne portugaise adhère à l'idée que *saudade* symbolise le fait d'être portugais. Néanmoins, tout Portugais cultivé issu des classes moyennes admettra volontiers, dans des contextes précis, que certains au moins de ses concitoyens considèrent *saudade* comme emblématique du caractère portugais. Il adoptera à cet égard une attitude ironique, ou dysémique [Herzfeld, *op. cit.*], ou même tout à fait critique, mais il n'en reconnaîtra pas moins dans *saudade* un symbole possible du caractère portugais. À l'instar de *bacalhau* et de *sardinha assada* (« morue » et « sardine grillée », les plats portugais tenus pour les plus typiques), de l'âge des découvertes, du roi Afonso Henriques, ou de l'hospitalité portugaise, *saudade* suscite des « *plaisanteries pour initiés* » [Löfgren, *op. cit.* : 15] et des discussions ironiques ou violentes sur le Portugal et les Portugais. Les gens peuvent ne pas adhérer à ce qu'ils appellent parfois le discours « mystique » de *saudade*, ils l'identifient bien néanmoins comme quelque chose de profondément portugais. Dans ces cas-là, ce qui est portugais, ce n'est pas *saudade* en soi, mais la façon dont certaines personnes en parlent comme d'un phénomène typiquement portugais.

Ce serait toutefois une erreur que de voir dans *saudade* un symbole consensuel du caractère portugais, adopté comme tel par la majeure partie de la population portugaise. Sans aucun doute, *saudade* (ou *saudades*) est un terme usuel dans le langage courant. Cependant, sauf dans les contextes sociaux que l'on vient d'évoquer, son emploi ne s'accompagne pas de la part de la majorité de la population d'une perception distincte du caractère éminemment portugais de ce sentiment. Celui-ci existe, mais, le plus souvent, il ne fait pas l'objet d'une appropriation symbolique en tant que sentiment exclusivement portugais. Considérer *saudade* comme une « *tradition inventée* » couronnée de succès n'est donc possible que si l'on se réfère à certains milieux socioculturels bien précis, dans lesquels s'est développée une « représentation mentale » particulière du caractère portugais.

On peut, dès lors, considérer que *saudade* illustre parfaitement une tendance plus générale qui est à l'œuvre dans d'autres processus de construction et de diffusion des symboles et stéréotypes nationaux : bien que s'adressant à l'ensemble de la population nationale, symboles et stéréotypes font en réalité l'objet d'une appropriation sélective de la part de groupes socioculturels bien précis, pour lesquels ils symbolisent leur propre perception d'un sentiment de portée plus générale : le « sentiment national ». ■

Traduit de l'anglais par *Jehanne Féblot-Augustins*

Notes

1. Leur dernier album, *Ainda* (« Encore »), est sorti en 1996. Il s'est également vendu à 100 000 exemplaires au Portugal. *Existir* (« Exister », 1991) a connu le même succès. Les trois totalisent un million de ventes à l'étranger.

2. Extrait d'un entretien publié dans *The Portuguese Post* (17/09/1994).

3. Il s'inscrit dans une recherche en cours de plus ample portée sur l'identité nationale au Portugal. Des versions préliminaires de ce texte ont été présentées dans le cadre du cours de maîtrise *Anthropologie : patrimoines et identités* (ISCTE/université de Lisbonne, décembre 1996) et lors de la 6e conférence de la SIEF, qui s'est tenue sur le thème « Roots and Rituals. Managing Ethnicity » (Amsterdam, 20-26 avril 1998). Je tiens à remercier tous ceux qui, en ces deux occasions, ont formulé des commentaires et des critiques. J'exprime également ma gratitude à Miguel Vale de Almeida, Mary Bouquet, Mareije Schoonen et Bela Feldman-Bianco pour leur lecture attentive de la version anglaise de ce texte. Ana Maria Barros, des éditions ASA, m'a fourni des indications sur Katherine Vaz, et António Miguel Guimarães, ex-manager de Madredeus, m'a donné des informations sur le groupe. Joaquim Pais de Brito a eu la générosité de me suggérer des références concernant la bibliographie sur le fado, et de me faire part de ses propres réflexions sur le rapport entre fado et *saudade*. Il est évident que j'endosse la pleine responsabilité du texte final.

4. T. Braga reprit et développa certains de ces points en 1894, dans un ouvrage intitulé *A*

pátria portuguesa. O território e a raça (« La patrie portugaise. Territoire et race »). Il y mettait en relation la vocation des Portugais pour l'expansion maritime du fait de leur capacité à s'adapter à des environnements différents, leur caractère cosmopolite et leur réceptivité aux idées étrangères. Certains aspects du tempérament portugais étaient également examinés plus en détail, une corrélation étant établie entre la sensibilité affective, d'une part, et d'autre part les tendances suicidaires que présenteraient la culture portugaise, la nostalgie comme forme de maladie propre aux Portugais, et enfin la mélancolie, la passion et le lyrisme subjectif comme traits importants du tempérament national.

5. On retrouve cette approche pessimiste du caractère national portugais dans les écrits de Rocha Peixoto, un important anthropologue portugais du tournant du siècle, dont les idées se rapprochaient beaucoup de celles de A. Coelho. Préoccupé, lui aussi, par ce qu'il pensait être le déclin de la culture portugaise, R. Peixoto caractérisa l'âme nationale portugaise de façon violemment négative [1897 ; 1967].

6. Concernant les études nord-américaines sur le caractère national, voir F. Neiburg, M. Goldman [1998].

7. Les situations portugaise et française présentent des analogies frappantes : pas plus qu'au Portugal il n'y a en France de rupture majeure entre les mouvements nationalistes qui s'étaient développés sous la Troisième République après la Première Guerre mondiale, et la rhétorique nationaliste du régime de Vichy [Faure, 1989 ; Golan, 1995 ; Thiesse, 1991, 1997].

8. Dans les années soixante, la gauche avait donné à l'État nouveau le surnom moqueur de « régime des trois *f* » : fado, football et Fatima. Ces éléments étaient considérés de façon informelle par les opposants au régime comme les principaux outils idéologiques de ce dernier.

9. La communauté luso-américaine la plus importante des États-Unis se trouve dans la Nouvelle-Angleterre : près de 47 000 émigrants portugais au début des années quatre-vingt.

10. Le développement, aux États-Unis, d'une littérature de diaspora est évidemment un phénomène de portée plus générale. Pour des références comparatives, voir par exemple R. King, J. Connell et P. White [1995].

Références bibliographiques

ALVES Vera M., Alexandra KLEIN, 1994, « Casas de fado », *in* Joaquim Pais de Brito (ed.), *Fado, vozes e sombras*, Lisbonne, Museu Nacional de Etnologia : 37-56.

ANDERSON Benedict, 1992, « The New World Disorder », *New Left Review*, 193 : 3-13.

ARROIO António, 1909, *O canto coral e a sua função social*, Coimbra, França Amado.

BARTH Frederik, 1969, « Introduction », *in* ID. (ed.), *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organisation of Culture Difference*, Bergen-Oslo, Universitets Forlaget, Londres, George Allen & Unwin : 9-38.

BOTELHO Afonso, António Brás TEIXEIRA (eds), 1986, *Filosofia da saudade*, Lisbonne, Imprensa Nacional/Casa da Moeda.

BOUQUET Mary, 1993, *Reclaiming English Kinship. Portuguese Refractions of British Kinship Theory*, Manchester, Manchester University Press.

BRAGA Teófilo, 1867, *Cancioneiro popular coligido da tradição*, Coimbra, Imprensa da Universidade.

– 1894, *A pátria portuguesa. O território e a raça*, Porto, Livraria Internacional de Ernesto Chardron.

– 1985 (1885), *O povo português nos seus costumes, crenças e tradições*, Lisbonne, Publicações Dom Quixote.

BRITO Joaquim Pais de, 1994, « Fado, vozes e sombras », in ID. (ed.), *Fado, vozes e sombras*, Lisbonne, Museu Nacional de Etnologia : 15-36.

COELHO Adolfo, 1993a (1880), « Esboço de um programa de estudos de etnologia peninsular », *in* ID., *Obra etnográfica*. Vol. I : *Festas, costumes e outros materiais para uma etnologia de Portugal*, Lisbonne, Publicações Dom Quixote : 677-679.

– 1993b (1890), « Esboço de um programa para o estudo antropológico, patológico e demográfico do povo português », *in* ID., *Obra etnográfica*. Vol. I : *Festas, costumes e outros materiais para uma etnologia de Portugal*, Lisbonne, Publicações Dom Quixote : 681-701.

– 1993c (1896), « Exposição etnográfica portuguesa. Portugal e ilhas adjacentes », *in* ID., *Obra etnográfica*. Vol. I : *Festas, costumes e outros materiais para uma etnologia de Portugal*, Lisbonne, Publicações Dom Quixote : 703-736.

– 1993d (1898), « A pedagogia do povo português », *in* ID., *Obra etnográfica*. Vol. II : *Cultura popular e educação*, Lisbonne, Publicações Dom Quixote : 173-250.

DANFORTH Loring, 1995, *The Macedonian Conflict. Ethnic Nationalism in a Transnational World*, Princeton, Princeton University Press.

DIAS A. Jorge, 1942, « Acerca do sentimento de natureza entre os povos latinos », *Ensayos y Estudios*, IV (5-6) : 12-25.

– 1953, « Os elementos fundamentais da cultura portuguesa », in *Proceedings of the International Colloquium on Luso-Brazilian Studies*, Nashville : 51-65.

DUMONT Louis, 1983 (1979), « Une variante nationale. Le peuple et la nation chez Herder et Fichte », in ID, *Essais sur l'individualisme. Une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne*, Paris, Seuil : 115-131.

FAURE Christian, 1989, *Le projet culturel de Vichy. Folklore et révolution nationale 1940-1944*, Lyon, Presses universitaires de Lyon/CNRS.

FELDMAN-BIANCO Bella, 1992, « Multiple Layers of Time and Space : The Construction of Class, Ethnicity, and Nationalism among Portuguese Immigrants », *in* Nina Glick Schiller, Linda Basch, Cristina Szanton (eds), *Towards a Transnational Perspective on Migration. Race, Class, Ethnicity and Nationalism Reconsidered*, *Annals of the New York Academy of Sciences*, 645 : 145-174.

FELDMAN-BIANCO Bella, Donna HUSE, 1995, « Entre a saudade da terra e a América : Memória cultural, trajectórias de vida e (re)construções de identidade feminina na intersecção de culturas », *Ler História* : 27-28 ; 45-73.

FERRO António, 1949, *Estados unidos da saudade*, Lisbonne, Edições SNI.

GOLAN Romy, 1995, *Modernity and Nostalgia. Art and Politics in France Between the Wars*, New Haven-Londres, Yale University Press.

HANDLER Richard, 1988, *Nationalism and the Politics of Culture in Quebec*, Madison, The Wisconsin University Press.

HANNERZ Ulf, 1993 (1990), « Cosmopolitans and Locals in

World Culture », *in* Michael Featherstone (ed.), *Global Culture. Nationalism, Globalization and Modernity*, Londres/Newbury Park/New Delhi, Sage Publications : 237-251.

HERZFELD Michael, 1997, *Cultural Intimacy. Social Poetics in the Nation-State*, New York/Londres, Routledge.

HOBSBAWM Eric, Terence RANGER, 1983 (eds), *The Invention of Tradition*, Cambridge, Cambridge University Press.

KING Russell, John Connell, Paul WHITE (eds), 1995, *Writing Across Worlds. Literature and Migration*, Londres, Routledge.

LEAL João, 1996, « Festa e emigração numa freguesia açoriana », *in* Baptista, Fernando Oliveira, Joaquim Pais de Brito e Benjamim Pereira (eds), *O voo do arado*, Lisbonne, Museu Nacional de Etnologia : 582-589.

– 1999 (sous presse), « "Tylorian Professors and Japanese Corporals". Anthropological Theory and National Identity in Portuguese Anthropology », *in* Dionigi Albera, Anton Blok (eds), *L'anthropologie et la Méditerranée. Unité, diversité, perspectives*, Paris, Éd. de la MSH.

LIMA Antónia Pedroso de, 1994, « Estudantes portugueses e contos infantis : para una critica cultural à teoria do parentesco », *Análise Social*, XXIX (129) : 1265-1270.

LLOBERA Josep R., 1983, « The Idea of *Volksgeist* in the Formation of Catalan Nationalist Ideology », *Ethnic and Racial Studies*, 6 (3) : 332-350.

LÖFGREN Orvar, 1989, « The Nationalization of Culture », *Ethnologia Europaea*, XIX : 5-24.

LOPES Óscar, 1994, « Expressões modernas da saudade portuguesa », in ID., *A busca de sentido. Questões de literatura portuguesa*, Lisbonne, Caminho : 127-144.

LOURENÇO, 1978, *O labirinto da saudade. Psicanálise mítica do destino português*, Lisbonne, Publicações Dom Quixote.

MOITA Luís, 1936, *O Fado, canção de vencidos*, Lisbonne, Empresa do Anuário Comercial.

MONTEIRO Paulo, 1987, « Luso Americanos no Connecticut : questões de etnicidade e comunidade », *Povos e Culturas*, 2 : 765-913.

– 1994, *Emigração. O eterno mito do retorno*, Oeiras, Celta.

NEIBURG Federico, Marcio GOLDMAN, 1998, « Anthropology and Politics in Studies of National Character », *Cultural Anthropology*, 13 (1) : 56-81.

NIPPERDEY Thomas, 1992 (1983), « À la recherche de l'identité : le nationalisme romantique », *in* ID., *Réflexions sur l'histoire allemande*, Paris, Gallimard.

PASCOAES Teixeira de, 1986 (1912) « O espírito lusitano ou o saudosismo », *in* Botelho Afonso, António Brás Teixeira (eds), *op. cit.* : 21-35.

PEIXOTO Rocha, 1897, « O cruel e triste fado », *in* ID., *Terra portuguesa. Crónicas científicas*, Porto, Livraria Chardron : 293-302.

– 1967 (1904), « A casa portuguesa », *in* ID., *Obras*. Vol. 1 : *Estudos de etnografia e arqueologia. Póvoa do Varzim*, Varzim, Câmara Municipal da Póvoa do Varzim : 153-165.

PIMENTEL Alberto, 1904, *A triste canção do Sul. Subsídios para a história do fado*, Lisbonne, Livraria Central de Gomes de Carvalho Editora.

PINTO de Carvalho (Tinop), 1982 (1909), *História do fado*, Lisbonne, Publicações Dom Quixote.

PIRES Jorge, 1995, *Madredeus. Um futuro maior*, Lisbonne, Temas & Debates.

RAMOS Rui, 1994, « A segunda fundação (1890-1926) », *in* José Mattoso (ed.), *História de Portugal*, Lisbonne, Círculo de Leitores.

ROSA Vítor Pereira da, Salvato TRIGO, 1994, *Azorean Emigration. A Preliminary Overview*, Porto, Fernando Pessoa University Press.

SÉRGIO António, 1986 (1913), « Epístola aos saudosistas », *in* Afonso Botelho, António Brás Teixeira (eds), *op. cit.* : 56-64.

SETON-WATSON Hugh, 1977, *Nations and States. An Inquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*, Londres, UCL Press.

SMITH Anthony, 1991, *National Identity*, Hardmondsworth, Penguin.

STOCKING JR. George W., 1982, « Afterword : A View from the Center », *Ethnos*, 57 : 172-186.

THIESSE Anne-Marie, 1991, *Écrire la France. Le mouvement littéraire régionaliste de langue française entre la Belle Époque et la Libération*, Paris, PUF.

– 1997, *Ils apprenaient la France. L'exaltation des régions dans le discours patriotique*, Paris, Éd. de la MSH.

TRINDADE Maria Beatriz Rocha, 1976, « Comunidades migrantes em situação dipolar. Análise de três casos de emigração especializada para os EUA, para o Brasil e para França », *Análise Social*, XII (48) : 983-997.

– 1989, « A presença dos ausentes », *Sociedade e Território*, 8 : 8-16.

VASCONCELOS Carolina Michaelis, 1986 (1914), « A saudade portuguesa », *in* Afonso Botelho, António Brás Teixeira (eds), *op. cit.* : 145-160.

VAZ Katherine, 1994, *Saudade*, New York, St. Martin's Press.

– 1997a, *Mariana*, NewYork/Londres, Flamingo.

– 1997b, *Fado and Other Stories*, Pittsburh, University of Pittsburgh Press.

ABSTRACT

Saudade. The construction of a nation. « National character » and national identity

Saudade, a Portuguese word that can be loosely translated as « homesickness », « nostalgia », « missing someone (or something) beloved », « remembering (and longing for) a past state of well being », has become one of the main tropes for speaking about the alleged peculiarities of the Portuguese « national soul ». The aim of this article is to map out the historical process which turned *saudade* into a key symbol of Portuguese national identity. Besides emphasising the role played in that process by the poet Teixeira de Pascoaes, the article also stresses the contributions of some Portuguese ethnologists committed to a « nation building » anthropology. Some issues regarding the social and cultural contexts in which *saudade* is used today as a pervasive symbol of Portugueseness are also discussed.

Keywords : *Saudade*. National identity. History of anthropology. Literature. Portugal.

ZUSAMMENFASSUNG

Saudade. Die Konstruktion einer Nation. « Nationaler Charakter » und nationale Identität

Das portugiesische Wort *Saudade*, das ungefähr mit « Heimweh », « Sehnsucht », « Vermissen von jemandem (oder etwas) », « Erinnerung (mit Sehnsucht) an einen vergangenen Wohlbehagenszustand » übersetzt werden kann, ist eine der Haupttropen, die heute gebraucht wird, um von den angeblichen Eigentümlichkeiten der portugiesischen « nationalen Seele » zu sprechen. Dieser Artikel versucht, die historische Entwicklung dieses Wortes *Saudade* zu zeigen, das ein Schlüsselsymbol der portugiesischen nationalen Identität geworden ist. Er betont die Rolle des Dichters Teixeira de Pascoaes einerseits und einiger portugiesischen Ethnologen andererseits, die sich für eine Anthropologie der « Konstruktion der Nation » engagiert haben. Schliesslich werden die Fragen der sozialen und kulturellen Kontexten diskutiert, in denen das Wort *Saudade* heute als Symbol der « Portugiesigkeit » weitverbreitet ist.

Stichwörter : *Saudade*. Nationale Identität. Geschichte der Anthropologie. Literatur. Portugal.

RESUMO

Saudade. A construção dum símbolo. « Carácter nacional » e identidade nacional

A *saudade* transformou-se no decurso do século XX num dos principais tropos para enunciar as supostas especificidades da « alma portuguesa ». O objectivo deste artigo é o de reconstituir o processo que fez dela um símbolo chave da identidade nacional portuguesa. Para além de enfatizar o papel desempenhado nesse processo pelo poeta Teixeira de Pascoaes, o artigo procura também explorar o contributo de alguns etnólogos portugueses ligados a uma antropologia de « construção da nação ». Algumas questões relacionadas com os contextos sociais e culturais em que a *saudade* é hoje em dia utilizada como símbolo da identidade nacional são também tratadas.

Palavras chave : *Saudade*. Identidade nacional. História da antropologia. Literatura. Portugal.